

# ISIDORE DE VARENNE

## CONVENTIONES

---

### AVERTISSEMENT.

Le travail habituel des lexicographes va de la collecte des faits à un essai de conclusion synthétique. Usant des répertoires existants et du matériel recueilli au cours de ses lectures, le linguiste débute par un inventaire qu'il cherche à rendre ou le plus exhaustif possible ou, au moins, le plus fidèlement représentatif du donné, grâce à un choix judicieux des sources. Ensuite, par la confrontation des emplois, à la lumière des contextes, il tâche de dégager les diverses valeurs des mots et aide à les percevoir en usant d'équivalences choisies dans l'une ou l'autre des langues modernes ou anciennes. Enfin, soit par la juxtaposition de ces équivalences, soit par l'énumération d'exemples opportuns, il tente de déterminer le centre et le mouvement de cette sorte de nébuleuse que constitue l'ensemble des acceptions reconnues. Par là, désormais, à la lumière de ses propres connaissances, chacun percevra le nœud et les répartitions de masses dans l'ensemble de la constellation lexicologique qu'il envisage.

Cette manière de faire, — tous les experts le savent — ne va pas sans risques. D'aucuns, s'en tenant aux sens les plus communément rencontrés, omettent — délibérément ou non — les emplois techniques. D'autres, trop attentifs à un seul aspect de la pensée, oublient les acceptions étrangères à leur spécialité et, du coup, risquent de méconnaître certaines nuances — voire l'équilibre même — des valeurs auxquelles ils s'attachent. Enfin, le moindre danger n'est pas l'anachronisme psychologique : faute de s'être avisé de certaines différences qui distinguent de la nôtre, la société dont nous étudions la langue, on attribue à celle-ci des pensées qui ne sont pas les siennes mais les nôtres.

A côté de la classique étude d'un vocable ou d'une famille de mots, ne pourrait-on pas expérimenter un contrôle critique qui, au lieu de procéder de l'inconnu au connu, rechercherait si pour les utilisateurs de la langue étudiée existaient ces notions si vivantes pour nous qu'on les attribue sans scrupule à la pensée médiévale. Dans le cas d'une réponse affirmative, il faudrait encore vérifier si ces notions subsistaient identiques aux nôtres. Autrement dit, les réalités familières que nous évoquent les

mots de notre langue maternelle peuvent-elles se retrouver dans le vocabulaire d'un univers autre que le nôtre, et, quand on les rencontre, quels visages font-elles en ce monde différent du nôtre. — Des essais de ce genre, sur *Repos-loisir-paresse*, *le temps*, *culpabilité-péché* suivront celui que nous présentons en premier.

Précisons préalablement par quelle voie on parvint à ces quelques résultats. En 1960, quelques médiévistes ont jugé opportun de mettre en commun leurs connaissances pour résoudre partiellement la difficulté d'information qui, d'année en année, croît avec l'extension et la complexité de la recherche. Cette confrontation d'expériences les plus diverses se fait, à Paris, dans le cadre de colloques strictement amicaux. Or, comme le seul point universellement commun à tous les participants est la langue de la chrétienté médiévale, la mise en œuvre des résultats obtenus se coule donc comme naturellement dans un moule lexicologique. D'où le bienveillant accueil obtenu dans l'A.L.M.A.

Deux réserves sont nécessaires. La première concerne l'esprit de ces colloques. Par delà les *signa* que sont les mots, on y cherche les *realia* du moyen âge en ses XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles ; le but visé est de retrouver l'homme médiéval lui-même et ses pensées que conditionnait en grande partie la langue latine médiévale, fruit elle-même de cet actif forgeron lexicologique qu'était l'*homo mediae latinitatis*. La seconde remarque est une profession de modestie ; on n'a point visé à un inventaire exhaustif, non plus qu'à un exposé achevé dépeignant parfaitement l'objet d'un colloque. On a bien plus ouvert quelque débat, provoqué des confrontations d'expériences qu'on a tiré de conclusions. On s'est efforcé de définir, par des directions et des points d'équilibre, ce qu'on est arrivé à voir collectivement. Un pseudonyme, collectif lui aussi, signe donc ces essais.

---

## AUCTORITAS

Le recours à l'*auctoritas* semble bien être un des traits majeurs de la civilisation médiévale. On le rencontre partout, chez les juristes, les écrivains, les théologiens ou les médecins, aussi bien que chez l'homme du peuple. Mais quelle réalité le mot recouvre-t-il ? Est-ce toujours la même ? Influence-t-elle également sur les divers comportements pratiques ? A ces questions, de rapides sondages réalisés en des domaines divers permettent peut-être d'apporter quelque lumière.

Mais auparavant un bref inventaire des acceptions du mot dans l'Antiquité latine donnera son assise à l'étude<sup>1</sup>. On peut distinguer comme quatre couches dans ce terrain sédimentaire.

La plus primitive, mais qui survivra de façon étonnante, est liée aux religions païennes naturistes : \**aug-* désigne la croissance végétale dans une nature divinisée ; est *auctor* celui qui dispose d'un *mana* puissant et se trouve en mesure d'augmenter ce *mana* en un autre<sup>2</sup> ; les augures ont pour rôle de donner un accroissement favorable à une entreprise en interprétant les signes sacrés<sup>3</sup>, et ce qu'ils consacrent ainsi est *augustus*<sup>4</sup>.

1. On peut se reporter aux instruments de travail suivants : art. *Auctoritas* dans *Thesaurus linguae latinae* et *Real-Lexicon für Antike und Christentum*; André MAGDELAIN, *Auctoritas principis*, Coll. d'études latines, Sc., t. 22. Paris, 1947 ; Alain MICHEL, *Les rapports de la rhétorique et de la philosophie dans l'œuvre de Cicéron*, 1 vol. Paris, 1960 ; J. BÉRANGER, *Diagnostic du principat : l'empereur romain chef de parti*, dans *Revue des études latines*, 37 (1960), p. 151 à 170.

2. VIRGILE, *Georg.*, I, 27 : Octave-Auguste est nommé « *auctorem frugum tempestatumque potentem* ».

3. Cf. ENNIUS, *Ann.*, 502. et CICÉRON, *De har. resp.*, 18 : « *Rerum bene gerendarum auctoritates augurio... contineri putauerunt* ».

4. Cf. OVIDE, *Fastes*, I, 609-612 :

« Sancta uocant augustea patres ; augusta uocantur  
Templa sacerdotum rite dicata manu.

En son emploi juridique fondamental, *auctor* a valeur de tuteur, de garant<sup>5</sup> ; il est témoin de la vérité qu'il annonce<sup>6</sup>, et *auctoritas* désigne alors l'autorité de ce témoin<sup>7</sup>. Une valeur juridique et religieuse d'*auctor* est à l'origine liée à une conception magique de ces actions. L'*Uhtur* de l'ombrien rejoint l'*Auctor* latin pour attester cette connexion dès l'âge italique. Dans la vie sociale, il s'agit de l'instaurateur, du fondateur

---

Huius et augurium dependet origine uerbi.

Et quodcumque sua Iupiter auget ope ».

Dans une perspective non créationniste, *augere* consiste à favoriser l'activité fonctionnelle de la nature. La charge religieuse des dérivés les plus anciens de la racine est très forte, par opposition à la précision technique abstraite des noms d'action en *-tor*. Sous Auguste, on assiste à une régression religieuse vers une nouvelle sacralisation du pouvoir politique : le titre d'*augustus* pris par Octave marque un retour à la conception d'un roi « cosmique », assurant bon ordre et croissance de la nature et des sociétés humaines. Sur *augustus*, on lira avec intérêt les pages 41 à 42 de H. FUGIER, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*. Publ. Fac. Lettres de Strasbourg, fasc. 146 (1946).

5. Les *auctores* ratifient ainsi les élections. TITE-LIVE, I, 17, 9 : « Decreuerunt enim ut, cum populus regem iussisset, id sic ratum esset si patres auctores fierent ».

6. Le terme est alors en parallèle avec *magister*. CICÉRON, *De har. resp.*, 18 : « Habeo auctores ac magistros religionum colendarum maiores nostros ».

7. On rencontre en droit romain l'expression d'*actio auctoritatis*. La vente est un contrat simple qui ne produit pas l'effet principal de la vente moderne : le transfert de la propriété de l'objet vendu, du vendeur à l'acquéreur. Pour obtenir ce résultat, il faut, outre la convention des parties, un acte spécial, solennel. A l'époque la plus ancienne, cet acte s'appelle la *mancipatio*. Quand cet acte a eu lieu, le vendeur est tenu d'assurer à l'acquéreur une jouissance effective de l'objet transmis. S'il ne le fait pas, si en particulier l'acquéreur est dépouillé à la suite d'une attaque en justice émanant d'un tiers, l'acquéreur évincé aura à sa disposition contre le vendeur une action judiciaire qui porte le nom d'*actio auctoritatis*.

L'extension d'*auctoritas* est grande. La notion se retrouve aussi bien dans le droit des personnes que dans le droit des biens ou des obligations, aussi bien dans le droit privé que dans le droit public : *auctoritas* du tuteur, du mancipant, du prince, du Sénat... etc. Les plus récentes études ont essayé de définir une notion unitaire de l'*auctoritas*. Elles l'ont trouvée dans la notion de « puissance » soit sur une personne, soit sur une chose. De la notion de puissance on est passé à celle de garantie. Cette évolution a son origine dans la transformation de la mancipation. Celle-ci est originellement un transfert de puissance ; quand plus tard on l'utilise pour la notion de propriété, l'on conserve l'*actio auctoritatis* mais on l'a transformée en faisant de l'*auctoritas* non plus une puissance, mais une garantie due à l'acquéreur.



d'une race, d'une nation, ou d'une quelconque institution<sup>8</sup> ; de ce point de vue l'*aucloritas* appartient d'abord au *paterfamilias*<sup>9</sup>, et au *patronus* qui joue le rôle d'*advocatus*<sup>10</sup>. Sous la République, on distingue en politique la *potestas* qui commande directement l'exécution, de l'*aucloritas* qui décide et qui s'accompagne d'*honestas* et de *gravitas*<sup>11</sup>. En donnant une consistance politique

8. Le large emploi d'une expression comme *me auclore* l'atteste, à côté des *auclor gentis* — *generis* etc. Ce sens d'initiateur, d'instaurateur, se coordonne à l'époque hellénistique avec une conception particulière du temps : le temps se dégrade. *Auclor* désigne alors la qualité de ce qui n'est pas encore dégradé par le temps. (On retrouve cette conception parmi les fondements du retour aux sources entrepris par Isidore de Séville).

9. L'*aucloritas* du *paterfamilias* — en laquelle convergent les sens religieux, juridique, social et politique du mot — évolua aussi. La société romaine, sur le plan des principes tout au moins, est une société égalitaire. Et, primitivement, cette égalité se situait au niveau des *patresfamilias*, seuls à détenir la plénitude des droits, sans qu'il y eut inconvénient à cela, puisque le *paterfamilias* et sa famille étaient identifiés. Mais Rome s'accroît (par l'augmentation naturelle de la population à l'intérieur, par les conquêtes à l'extérieur), se démocratise ; économiquement, de rurale et agricole elle devient urbaine, mi-commerciale et mi-industrielle. On ne peut donc laisser tous les pouvoirs — du mari sur sa femme, du père sur ses enfants, du patron sur ses clients, du maître sur ses esclaves — entre les mains du seul *paterfamilias*, car progressivement, femme, enfants, clients, esclaves, s'émancipent et agissent de façon autonome. Le droit ne suivra cependant pas le mouvement. Il faudra que la puissance qui exerce l'autorité (père, tuteur, mancipant) reconnaisse les actes de chacune de ces personnes pour qu'ils aient une valeur. Par ce biais, les principes seront saufs, et des personnes que le droit veut ignorer n'en participeront pas moins à la vie juridique.

10. L'*aucloritas* de l'*advocatus* est un aspect de la *fides*. Elle se fonde sur la haute position d'un *patronus* qui donne son appui lors des procès. Cette fonction fait partie des *officia amicitiae* et relève du prestige moral. C'est un idéal plein d'honneur (on n'en reçoit pas d'honoraires, cf. *Lex Cincia*, 204 ant. J. C.), que Cicéron lie à la *virtus* (*De invent.* 4, 5).

11. Ce sens politique a été très travaillé ces dernières décennies, (travaux de MAGDELAIN et de BÉRANGER, cf. n. 1). — La *potestas* indique le pouvoir d'exécution active et concrète, au terme d'un *consilium* ; ainsi l'*aucloritas* du sénat prépare l'exécution confiée à la *potestas* d'un magistrat. Dion Cassius déclare l'*aucloritas* ainsi entendue sans équivalent grec (55,3) cf. CICÉRON, *In Pisonem* 8.

Le pouvoir désigné par *aucloritas* passe du sénat au *Princeps senatus*, plus tardivement *Princeps libertatis*. — L'*aucloritas* devient la qualité suprême de l'homme d'État romain. C'est le cas de Pompée dont Cicéron reconnaît aussi la valeur personnelle, en fonction de ses *res gestae* sanctionnée par les honneurs. *De imp. Cn. Pompei*, 43, 2. — *Princeps*, *dux*, *auclor* interfèrent leurs sens, et se nuancent respectivement des idées de prééminence, de direction, d'initiative. Voir aussi J. HELLEGOUARC'H, *Le vocabulaire des relations et des partis politiques sous la République*. Paris, Belles Lettres, 1963 ; notamment p. 295 à 314 et 330 à 335.

à *auctor*, Cicéron annonce le régime du principat où Auguste cumulera l'*auctoritas* et la *potestas* : l'origine religieuse d'une souveraineté cosmique, conduit comme naturellement au cumul des pouvoirs, puis au pouvoir d'un seul, enfin au pouvoir héréditaire <sup>12</sup>. L'*auctoritas* de fait devient ainsi *auctoritas* de droit.

Les valeurs intellectuelles, logiques, philosophiques du mot constituent le troisième niveau. Il s'agit principalement ici des réflexions personnelles de Cicéron orateur et avocat ; elles sont le fruit des exigences de la procédure et de la démonstration propres à l'action oratoire et judiciaire. Chez les Romains les preuves sont moins rigoureusement logiques, rationnelles et abstraites que chez les Grecs <sup>13</sup>. Le *probabile ex vita*, fondé sur l'*auctoritas* de l'orateur ou du témoin, prend une importance croissante <sup>14</sup>, et Cicéron met dans la balance le poids de l'*auctoritas* du *patronus*, présent et muet. Plus tard, sous l'influence du scepticisme rationnel de la nouvelle Académie, Cicéron rejettera, de façon raisonnée, l'argument d'autorité, et introduira une sorte de doute méthodique qui ne tient compte que de la raison <sup>15</sup>. En fin de vie il reviendra à une présentation plus personnelle et concrète de la vérité <sup>16</sup>, à une chaleur cordiale

12. Deux dates sont à retenir : le 13 janvier 27, Octave est dit « *optimi status auctor* », et le 16 janvier 27 il est appelé « *Vrbis fundator augustus augur* ». *Augustus* devient « le titre reconnaissant de l'autorité impériale » (MAGDELAINE). D'après les *Res gestae*, 34,3, Auguste semble insister sur l'origine religieuse de son pouvoir. Il met au premier rang l'*auctoritas* (*auctoritate omnibus praestiti*) et sa cause (*optimi status auctor*), en opposition à la *potestas* qu'il a acquise comme magistrat.

13. Au départ des réflexions de Cicéron il y a la conviction du prestige traditionnel de l'*auctoritas*, liée à la primitive et vénérable figure du *paterfamilias*.

14. Sur l'opposition des *divinae auctoritates* et de la *probatio ex vita*, cf. CICÉRON, *Top.*, 19, 73 sq. ; la *fides* se fonde sur l'*auctoritas* des témoins, prouvée par la qualité de leur vie (*vitam constantem et probatam*). Il ne s'agit ni de richesse, ni de surface sociale, mais du « revival », synthèse entre l'aspiration philosophique à la pureté morale et le désir de prestige social cher au Romain. Cet appel aux autorités, conçues comme s'il s'agissait d'un procès devant le public, dépasse les domaines juridiques et politiques. Il apparaît dès Tércence (*Andrienne*) et se retrouve chez Tite Live (8, 37) et Cicéron (*Lettres* I, 9, 18 ; *Acad.* 2, 9, etc.).

15. *De nat. deorum*, 3, 9 où sont opposés *ratio* et *auctoritas*.

16. Dans les derniers ouvrages, *Cato maior*, 17 : « *impulit ut ita crederem nobilitas etiam summorum philosophorum et auctoritas* », et *Laelius*, où la philosophie est plus personnelle, plus vécue, comme pré-chrétienne.

Par extension l'*auctoritas* est une des sources de la connaissance des sciences.

assez éloignée de la froide analyse technique des philosophes stoïciens <sup>17</sup>.

Le christianisme assume toutes ces acceptions païennes. L'*auctoritas divina* y reprend les valeurs religieuse, juridique, politique et intellectuelle : Dieu est l'instigateur de la révélation et son garant <sup>18</sup>, comme de la création ; il a l'initiative et puissance créatrices <sup>19</sup>, il jouit de l'*auctoritas principis* <sup>20</sup> ; il est *auctor* d'une législation. Une autorité parallèle à celle attribuée jadis aux philosophes et aux poètes <sup>21</sup> se transmet de Dieu à l'Écriture <sup>22</sup>, à l'Église <sup>23</sup> et, par le Symbole de foi, aux apôtres <sup>24</sup> et aux martyrs qui témoignent. Dans la succession des charges, les prédécesseurs deviennent les *auctores* de leurs successeurs <sup>25</sup>. Sur un point essentiel les traditions romaine et judéo-chrétienne

---

Elle apparaît parmi les quatre sources que, d'après Diomède, Varron donne à la bonne latinité : *natura, analogia, consuetudo, auctoritas* (*Grammatici Latini*, éd. Keil, t. I, p. 439) cf. Varron dans *Entretiens sur l'antiquité classique*, t. IX, Fondation Hardt, Vandœuvres, Genève, 1963, IV J. COLLART, *Analogie et anomalie*, p. 125-126.

17. Cette autorité « existentielle » du témoin, de la personne, se retrouve de façon analogue dans les civilisations indienne et chinoise. Le *guru*, l'homme « de poids », l'homme « grave », a l'autorité d'un maître qui transmet la parole ; son autorité tient à la fois à cette parole divine qui a autorité en elle-même, et à l'expérience spirituelle de celui qui a rejoint la source auctoritative. En Chine, le disciple s'installait aux pieds de celui qui était pour lui un maître spirituel, et qui l'éprouvait pour voir s'il y avait en lui un désir sérieux de la science. Ce maître s'était imposé petit à petit, en se produisant dans des tournois avec d'autres maîtres, en présence des princes.

18. TERTULLIEN, *Pudic.*, XII, 3 « *auctoritas Sancti Spiritus* » ; *Paen.*, IV, 6, « *auctoritas imperantis* » ; *adv. Marc.*, IV, VIII, 8, « *creatoris auctoritatem* ». Où se trouvent résumées les plus anciennes valeurs de la racine \**aug-*.

20. *Sacramentaire Léonin*. Sept. XXVIII, Cons. Episc. (423), éd. Feltce, p. 120, l. 20 « *sis eis (episcopis) auctoritas, sis eis potestas, sis eis firmitas* ».

21. CICÉRON, *De div.*, I, 43, 96 ; S. CYPRIEN, *Epist.*, 73, 2.

22. S. AUGUSTIN, *De cons. Evang.*, I, I, I.

23. L'autorité de l'Église fonde celle des Évangiles. Cf. S. AUGUSTIN, *Cont. epist. fund.* : « *Ego uero Euangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoneret auctoritas* ».

24. TERTULLIEN, *De praescript.*, 6, 4 : « *apostolos Domini habemus auctores* ».

25. Une comparaison serait à faire entre Cicéron et S. Augustin au sujet des rapports qu'ils conçoivent entre *auctoritas* et *ratio*. S. AUG., *Contra Academicos*, 3, 20, 43 : « *Nulli autem dubium est gemino pondere nos impelli ad discendum, auctoritatis atque rationis. Mihi autem certum est nusquam prorsus a Christi auctoritate discedere...* » ; *De vera relig.*, 24, 45 : « *Distribuitur... in auctoritatem et rationem. Auctoritas fidem flagitat, et rationi praeparat hominem...* »

convergent : à Rome comme en Judée, de par un sens concret des choses, le poids d'une personne compte plus qu'un argument mis en forme<sup>26</sup>. Intégrant toutes les autres, cette dernière couche sémantique les recouvrira ; le fait est d'importance pour le moyen âge où la culture se développe au sein du monde clérical<sup>27</sup>.

\* \* \*

Qu'advient-il au moyen âge des acceptions antiques d'*auctoritas* ? Quelle place réelle occupe l'autorité dans les différents domaines de la vie ?

Les juristes ne connaissent plus l'*auctoritas* du *paterfamilias*. Quand au V<sup>e</sup> s. se précisent certains éléments qui aboutiront à donner le jour à la société féodale selon une conception du droit diamétralement opposée au droit romain, toute personne a valeur et pouvoir juridique. Vers les VII-VIII<sup>e</sup> siècles, l'esclavage de type antique tend à se transformer en ce servage où les serfs, d'origines sociales diverses, acquièrent une personnalité juridique. L'*auctoritas* ne s'en maintient pas moins — ou se retrouve —, dans la mesure où une hiérarchie se rétablit

---

26. De tout ce qui précède il ressort que le mot *auctoritas* désigne à la fois une valeur abstraite et une personne vivante. Cette ambivalence résulte d'une sorte de prédestination linguistique du mot et qu'il tient sans doute de sa forme même. Parmi les mots en *-tas* formés à partir d'un substantif, et qui sont très rares et très anciens (*civitas*, *hereditas*), *auctoritas* a le privilège unique d'avoir pour substantif de base un nom d'agent en *-tor*. Ces deux suffixes complémentaires et contradictoires (*-tor*, suffixe concret de l'agent, et *-tas* suffixe abstrait) confèrent au mot à la fois une valeur morale et une valeur active et pratique. A la différence des ambivalents *civitas*, *hereditas*, qui connotent suivant le contexte, soit la qualité de citoyen ou d'héritier, soit la cité ou l'héritage, *auctoritas* joue simultanément sur les deux tableaux. Cf. J. COLLART, *A propos du mot « auctoritas »*, dans *Helikon*, t. I, 2, 1961, p. 211-216.

27. Ces différentes acceptions dans l'antiquité latine se maintiendront au moyen âge, jusque dans la langue romane savante. Si l'on se reporte aux lexiques latin-français rédigés au moyen âge et publiés par Mario-Roques, comme à un bon dictionnaire d'ancien français (Tobler-Lommatsch), on s'aperçoit que, par la voie des demi-savants et des traductions livresques, tous les sens du mot latin sont passés au français qui ne connaît pas d'évolution sémantique propre : puissance, autorité de Dieu, de l'Écriture, des « auteurs » — qui sont aussi « faiseurs » —, de celui de qui on tient sa science — le professeur —, garant de la vérité.

progressivement entre les personnes ; l'on en revient à un état comparable au régime romain.

En droit privé, au niveau des personnes physiques, des liens nouveaux s'instituent, l'on peut devenir l'homme d'un autre. Le terme d'*auctorizare*, qui apparaît dans les actes au XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles désigne le pouvoir de disposer d'une tenure, *autorizo* signifiant alors « concéder », *octroyer* <sup>28</sup>. Mais des droits familiaux s'insinuent au cœur même des droits proprement féodaux ; le vassal ou le tenancier transmettent fiefs et tenures à leurs enfants. Le seigneur n'intervient que pour *autorgar*, donner son *consilium* ou *consensus* à l'acte de transmission <sup>29</sup>. Finalement ces termes ne recouvrent plus que le simple droit de mutation à payer au seigneur qui ne peut refuser son accord dès lors qu'il a été sollicité <sup>30</sup>.

En droit public, l'*auctoritas* apparaît à l'occasion des luttes et querelles entre les divers pouvoirs temporels, comme entre papes et empereurs.

Dès l'époque carolingienne, avec la restauration de l'Empire, elle désigne le pouvoir des princes laïcs <sup>31</sup>. L'empereur domine

---

28. \**auctoricare* > prov. *autorgar* ou *autorguier* et *auctorizare* > *auctordiare* d'où fr. *otroier* et prov. *autrejar* se répartissent donc entre deux acceptions : 1. le sens le plus fréquent est l'accord du seigneur à l'acte par lequel on dispose de la tenure. *Autorgar* équivaut dès le XI-XII<sup>e</sup> à *laudare* louer, *conciliare* « donner son *consilium* », 2. Le sens dérivé de concéder, comme dans la formule « *dono et auctorizo* », mais la *laudatio parentum* comporte une extension jusqu'aux valeurs de témoin ou de conseiller.

29. La notion de propriété était lente à se dégager et l'*auctoritas* en assura une sorte de suppléance avec cette nuance que l'*auctoritas* vise le pouvoir en face de la *saisine* qui dit le fait de la possession.

30. Sauf développement de l'institution du retrait, on note une certaine convergence entre *autoriser* et *laudare*, entre *lod*, *lauzime*, *conseil* et *octroi*. Mais toute étude est difficile en ce domaine, vu le peu d'unité des langues romanes. *Octroi*, *otroie*, prend, même dans la langue de la juridiction gracieuse du nord, la signification de « contrat » ; les agents de la juridiction gracieuse des baillages et des prévôtés sont dits « jures à prendre les octrois et reconnaissances » (fin XIII<sup>e</sup> s.).

31. *Auctoritas* désigne à la chancellerie royale carolingienne l'acte émané du souverain, son *preceptum* ; le mot s'oppose au *privilegium* expédié par le pape ou les synodes ecclésiastiques et à la *carta* des particuliers. Ce n'est qu'à la fin du X<sup>e</sup> siècle que le mot évolue et en vient à s'appliquer à tout *titre* par lequel un droit peut être valablement défendu et revendiqué en justice, c'est-à-dire un acte *authentique*. Sera d'ailleurs considéré comme *authentique* un acte

sur plusieurs royaumes ; on oppose donc son *auctoritas* à la *potestas* des rois considérés comme gouvernant les *regna* pour le compte de l'empereur. L'idée romaine de la *potestas* fonctionnelle opposée à l'*auctoritas principis* réapparaît ainsi, adaptée. Cette acception continue dans le Saint-Empire romain-germanique, et l'on en trouve l'équivalent dans les royaumes indépendants : « le roi de France est empereur en son royaume », dira la maxime française <sup>32</sup>.

Dans la querelle du Sacerdoce et de l'Empire, l'opposition d'*auctoritas* à *potestas* dépasse les catégories du juridisme romain pour exprimer un augustinisme politique. Selon le pape Gélase, le poids de l'autorité pontificale est plus lourd dans la balance des deux pouvoirs, à la mesure où, lors du jugement dernier,

---

qui fait foi par lui-même ou auquel une *autorité publique* aura conféré son *auctoritas*.

32. Lors de sa lutte avec ses fils, Louis-le-Pieux revendiquait contre eux cette *auctoritas*, leur concédant seulement une certaine *potestas*. Un écho de la distinction entre *auctoritas* et *potestas* se trouve différemment repris chez saint Thomas. Dans les sacrements le Christ en tant que Dieu est *auctor*, et cette *auctoritas* s'oppose à la causalité instrumentale de son humanité. *Et ideo sicut Christus inquantum Deus habet potestatem auctoritatis in sacramentis ita inquantum homo habet potestatem principalis sive potestatem excellentiae* (III<sup>e</sup>, q. 64, a. 3, c, med.). Ce second pouvoir comporte la puissance efficace de son mérite et de sa passion, la sanctification en son nom, le pouvoir d'instituer les sacrements, et même le pouvoir personnel d'en donner les grâces hors des sacrements eux-mêmes. Telle est la *Potestas instrumentale* que domine infiniment la *Potestas auctoritatis* où est retrouvée la plénitude des valeurs religieuses de la plus vieille latinité classique. Les acceptions thomistes d'*auctoritas* se répartissent en effet entre : 1. l'*auctoritas* d'auteur d'un texte homologué : II<sup>e</sup> II<sup>ae</sup>, q. 30, a. 3, 1<sup>m</sup> « ...*auctoritas* illa Sallustii intelligitur de misericordia secundum quod est passio ratione non regulata », I<sup>e</sup> II<sup>ae</sup>, q. 26, a. 1, 1<sup>m</sup> « *auctoritas* illa loquitur de amore intellectivo vel rationali » = Sap. 8/2 ; 2. le principe de gouvernement qu'est l'autorité du chef ; 3. enfin, comme dans cet exemple, l'auteur principe de création : II<sup>e</sup> II<sup>ae</sup>, q. 23, a. 2, 3<sup>m</sup> fin « ...quia (charitas) facit effectum infinitum cum coniungit animam Deo, iustificando ipsam, hoc demonstrat infinitatem virtutis divinae quae est charitatis auctor » — le principe moteur premier totalement responsable. Pouvoir de remettre les péchés : *Sup. Mth.* 9/1 sq. § 751 « *Apostoli... habebant (potestatem) per viam administrationis non auctoritatis* ». *Sup. Ioan.* 14/27 ; § 1963 « *Ad quod dicendum quod utraque pax, scilicet presens et futura, est Christi. Sed presens ut auctoris tantum. Futura autem est eius ut auctoris et possessoris nam ipsa semper habuit, quia semper fuit absque contradictione. Pax autem presens, ut dictum est, est cum contradictione aliqua. Et ideo, licet eam faciat, non tamen eam possidet* ». Sur *Le roi empereur en son royaume*, voir A. BOSSUAT dans *Rev. hist. de droit français*, S. IV, t. 39 (1961), p. 371 à 381.

le pape devra rendre compte à Dieu des rois eux-mêmes. Mais cette autorité n'est pas alors conçue comme temporelle. L'orientation politique sera prise par Grégoire VII, qui, pour bien marquer la suprématie du pape sur l'empereur invoque l'*auctoritas superlativa* du pontife <sup>33</sup>.

A en croire textes juridiques et plaidoyers politiques, l'autorité joua un rôle décisif « aux temps moyenâgeux ». Mais il est aussi trompeur de déduire la vie des écrits législatifs que de se fier aux intentions explicitées par les diplomates, ou de reconstituer la vie d'un institut d'après les layettes de ses procès. Nous avons tenté de circonscrire les acceptions variables du vocabulaire gravitant autour d'*auctoritas* <sup>34</sup> : nous avons atteint comment on procède « en principe ». Les monuments qui nous restent de ces siècles parlent-ils dans le même sens ? — Force est de constater que dans la pratique juridique, l'usage de l'autorité n'apparaît guère. Dans la vie concrète et commune de cet âge très réaliste, parmi tant d'insécurité et de calamités, la seule autorité réelle est la coutume <sup>35</sup> ; on rencontre dans les actes les mots de *consuetudo*, *mos* <sup>36</sup> et non *auctoritas*, (nonobstant la

---

33. Au XII<sup>e</sup> s. les canonistes attribuent aux rois une simple *potestas* pour régler seulement les détails du gouvernement. Signalons la thèse contestée de PACAUT (M.), *Alexandre III. Étude sur la conception du pouvoir pontifical dans sa pensée et dans son œuvre*. Paris, Vrin, 1956, 416 p., 80, qui découvre chez Innocent III la distinction *administratio* « exercice du pouvoir » : *auctoritas* « pouvoir fondé en droit ». KEMPF (F.) le nie dans *Revue d'Histoire ecclésiastique* 52 (1957, pp. 936-937) et CONGAR (M. Y.) est réticent dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 41 (1957, pp. 44-48). Et encore : LUDWIG BUISSON, *Potestas und Caritas, Die Päpstliche Gewalt im Spätmittelalter*, 1958, 448 p., dans *Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht*. Böttau Vlg. Köln-Gratz, t. II.

34. Les actes manifestent mieux que les textes législatifs les variations sémantiques. Aux IX-X<sup>e</sup> s. *auctoritas* désigne les seuls actes royaux ; dès la deuxième moitié du X<sup>e</sup> s. apparaissent des *auctoritates* épiscopales. Ainsi on en arrive à une majorité de cas référant à l'autorité d'Église dans l'actuel fichier de la section parisienne du Comité du Cange.

35. Faut-il baptiser les enfants des Juifs ? Non, à cause de la *consuetudo*, répond S. Thomas. Pour lui la coutume est l'aspect vécu des intentions qui président aux lois : « Et secundum hoc consuetudo et habet vim legis et legem abolet et est legum interpretatrix I<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 97, a. 3, c. fin.

36. La coutume, *mos*, fait autorité parce qu'elle est garantie par l'autorité des ancêtres, *auctoritas predecessorum nostrorum*, où elle suit les *vestigia* des anciens.

hiérarchie théorique des juristes (1 *Lex* 2 *Mos* 3 *Consuetudo*), c'est-à-dire ce que l'on a toujours fait auparavant <sup>37</sup>.

L'approche littéraire permet-elle de dégager quelque recours à l'autorité au sein même de la réalité quotidienne ? Commençons par les mœurs des écrivains eux-mêmes. En littérature romane, les auteurs de fiction tiennent à mentionner des sources <sup>38</sup>. Tout roman en langue vulgaire tient ses lettres de noblesse d'être traduit ou adapté du latin ou du breton.

Car le genre narratif est très souvent anonyme ; le conte, le roman prend de la valeur en s'appuyant sur les solides assises de l'histoire. On l'apprécie d'autant mieux qu'il semble une adaptation plus fidèle de l'ancien ; et un récit est plus digne d'intérêt quand il revêt les apparences de la véracité, de l'authenticité. Inversement les poètes lyriques signent volontiers leurs œuvres ; car celles-ci sont personnelles et modernes <sup>39</sup>. Elles

---

37. Tous les actes qui se rapportent à l'administration publique, et spécialement les enquêtes et les sentences de toute espèce, montrent le souci quotidien de la fidélité aux traditions. Tout ce qui est nouveau est tenu, a priori, pour une « détestable innovation » et le peuple demande qu'on supprime les *novellets* et qu'on revienne aux coutumes de saint Louis : le nom de ce roi jouit d'une sorte d'autorité qui couvre ce qu'on a fait auparavant.

38. Thuroid, en la *Chanson de Roland*, se réfère à la *Geste Francor* et au baron S. Gilles, témoin oculaire. Thomas, auteur de *Tristan*, poème courtois de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, prétend le « conter selon la tradition de Breri » ; il voulait un garant ; mais ce dernier a-t-il jamais existé ? Les contes pieux de Gauthier de Coincy sont « pris dans un livre qui se trouvait dans l'armoire de saint-Médard à Soissons ». Dans le *Roman d'Erec et Enide*, Chrétien de Troyes prétend suivre une bonne tradition, non celle des conteurs vulgaires ; et il débute par un proverbe, autre attitude caractéristique du besoin de tradition : les « sentences » viennent des anciens et de la sagesse des anciens, ce qui représente une autre sorte d'autorité. Le *Tristan* de Béroult renvoie à Salomon pour affirmer des vérités morales (vers 41 et 1461). La *Mort du roi Arthur* en prose est attribuée par son auteur à Gauthier Map, conteur attitré des Plantagenets, et garanti dès lors grand auteur.

Il en est de même dans le domaine de la littérature politique. Hincmar par exemple place son *De ordine palatii* sous l'autorité d'un prétendu livre d'Adalard, dont on ne sait même pas s'il a jamais été composé. Puis sous le couvert de cette autorité il fait passer toutes ses théories personnelles sur l'organisation du palais et le gouvernement du royaume. Et même, en allant plus loin, on ne peut pas ne pas constater que le plus grand nombre des faux diplomatiques ont été placés sous le nom et la garantie des plus grandes autorités, celles qu'on ne discute pas. D'où les faux intitulés de Clovis, Dagobert ou, surtout, Charlemagne.

39. Mais inversement, et jusqu'en plein XVI<sup>e</sup> siècle, on n'hésitera pas à



tirent leur valeur de l'art, de la technique de l'auteur. Technique qui, elle, quand elle est exposée, expliquée, commentée dans les *Arts poétiques*, s'appuie sur les modèles antiques et relève de l'autorité des maîtres. — Le même besoin de tradition apparaît dans la littérature latine contemporaine. Dans le même traditionalisme, pour satisfaire le populaire, il est bon que les livres de recettes ou les ouvrages de propagande soient patronnés par un grand nom, qui ait autorité universelle. Que n'a-t-on pas attribué à un Albert le Grand ! Que ce soit Aristote, Augustin, Denys, Sénèque, Boèce ou Gratien, l'attraction des grands noms sur les œuvres d'auteurs mineurs est un fait trop connu pour qu'on y insiste. — Par contre dans la littérature scientifique, l'auteur signe volontiers ses œuvres. La conception de l'auteur d'un texte est donc à l'opposé de la nôtre. Les écrits nouveaux sont plutôt anonymes, et les garants seuls y sont mentionnés. L'autorité s'oppose à l'originalité. La frontière qui sépare les *quidam* des autorités nommément mentionnés dans les écrits scolastiques semble pour une part tracée de ce point de vue. Mais les écrits des maîtres ne sont pas anonymes. Ils ont autorité de *magistralia*. Dans les écoles on enseigne par une mission canonique, que désigne ce nom de *magister*, puis de *doctor* <sup>40</sup>.

La propriété littéraire elle-même est conçue de façon relative. Paschase Radbert signe son traité de mariologie du nom de saint Jérôme, persuadé que saint Jérôme eût écrit ce livre s'il avait alors vécu. En cela, il ne fait au reste que répliquer à un Ambroise Autpert qui, lui, signe saint Augustin. La conception du faux est tout autre que la nôtre, et celle d'authentique touche à l'utilitaire.

Ces usurpations de propriétés littéraires ne doivent pas être confondues avec les faux diplomatiques. Ainsi quand Innocent III renvoie des moines qui appuyaient leurs revendications sur de fausses chartes et leur demande d'en apporter de *plus authentiques*, le mot ne signifie rien d'autre, à l'époque, que « document assorti de signes de validation faisant d'avantage autorité par eux-mêmes ».

---

placer des musiques nouvelles sous le nom de musiciens antérieurs de renom pour mieux « faire passer la marchandise ».

40. Cf. M. D. CHENU, *La théologie au XII<sup>e</sup> siècle*, p. 359.

La *Vie de saint Guillaume du désert* est un faux, écrit par des moines pour soutenir leurs prétentions. Ce qui est authentique est utile ; pourquoi l'utile ne serait-il pas authentique <sup>41</sup> ? On serait tenté de dire que l'utilité reconnue semble souvent dispenser de l'autorité. Ainsi <sup>42</sup> jusqu'à 1050 et même plus tard, dans la littérature de pratique médicale, l'on ne rencontre pas d'*auctores* mais des compilations <sup>43</sup> où médecins et philosophes sont cités

---

41. Le cas de Godefroid de Monmouth est particulièrement caractéristique. Il a inventé quasi de toutes pièces l'histoire des rois bretons ; son texte n'en est pas moins devenu pour tous une source authentique. Le phénomène ressortit au besoin qu'éprouve une jeune collectivité, quand elle prend conscience d'elle-même, de se créer une tradition si elle ne s'en retrouve pas. Des attitudes analogues se manifestent dans l'Afrique actuelle. Dans cette perspective notre moyen âge se réfère donc aux bretons : écrasés par les anglo-saxons, ils ont pris leur revanche par l'intermédiaire des normands. Ainsi fournissent-ils une légende et un sujet littéraire à qui veut s'affirmer contre les anglo-saxons. — L'hagiographie relève souvent de la même psychologie. Les auteurs y projettent ce qu'ils auraient voulu être eux-mêmes. La vie du saint est en fait le reflet de l'idéal de l'écrivain. — Un faux capitulaire de Charlemagne relatif aux aumôniers des armées, est un magnifique exposé, non de la réalité, mais de ce que l'on concevait alors comme aumônerie idéale.

Le retour au culte de l'authenticité sera une des marques de la Renaissance. Mais il fut longuement préparé. Du côté de la formalité juridique, l'acte authentique, pourvu de marques de validation permettant d'y accorder créance, apparaît d'abord dans le midi aux XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s. venant d'Italie sous la forme d'actes notariés, puis beaucoup plus tardivement dans le nord. Dès le haut moyen âge cet abus des faux avait entraîné l'édit que l'acte verbal l'emportait sur l'écrit ; l'autorité de la personne étant jugée supérieure à celle de l'écrit. On rejoint là un autre aspect, celui de la sincérité personnelle et de la valeur des témoins des promesses et engagements. Certaines mœurs monastiques en gardent toujours la forme et l'esprit : la profession religieuse solennelle est faite publiquement, et chez les frères prêcheurs, les assignations sont lues en présence de la communauté. Ce sont des actes religieux avant que d'être administratifs ou juridiques.

42. Les faits relatés dans les lignes et notes qui suivent, en comblant une lacune d'un millénaire qui béait dans l'histoire de la médecine, bouleversent les idées reçues, mais aucun exposé n'en a encore été imprimé. Nous résumons donc la communication faite au *colloque amical* du 20-1-1962, où furent présentés, tout frais, ces fruits des recherches que mène depuis plus de dix ans un médecin psychiatre du Mans, sous la direction de M. Marrou. Ils paraîtront prochainement sous le titre : Dr A. ADNÈS, *L'Occident médiéval et les malades mentaux*.

43. Il appert que deux séries de textes médiévaux se sont développés parallèlement, d'une part les manuels pratiques utilisés pour l'exercice de la médecine et d'autre part les *auctores* commentés dans les facultés de médecine. Cette distinction trouve, à la fin du moyen âge sa transposition dans les luttes bien connues entre médecins (universitaires) et chirurgiens.

sans que leur nom soit prononcé <sup>44</sup> ; car ces textes valent en eux-mêmes et non par l'autorité de ceux qui les ont écrits. Avant 1050, la médecine est de tradition hippocratique <sup>45</sup>. Les répétitions se justifient donc, et la notion d'autorité passe au second plan. Hippocrate domine <sup>46</sup> par son efficacité sans recours à l'autorité, d'autant plus qu'à côté des textes se transmet une tradition orale fondée sur le contact avec le malade. Après 1050, un autre âge de la médecine commence. Constantin l'Africain, de Carthage, vient au Mont-Cassin et apporte avec des textes d'Hippocrate ceux de Galien et de médecins arabes. En 1150-1180, les traductions de Tolède ouvrent la porte à un torrent galénique dans lequel on se noie. Avec Galien, la médecine devient dogmatique <sup>47</sup>. Mais parallèlement à cette médecine pratique, clinique, vécue, le recours aux *Auctores* se manifeste dès l'apparition d'un

---

44. On peut remonter des filières, mais ces répétitions plagiaires ne choquaient pas.

45. Simple, clinique, la médecine mentale est somatopsychique, organiciste : les maladies sont choses physiques — on n'y introduit pas l'affectivité comme maintenant —, et le malade mental n'est pas distingué des autres malades. L'examen médical procède de l'extérieur vers l'intérieur (domaine des psychoses, d'origine organique, où on distingue entre maladies aiguës — apoplexies —, et chroniques — épilepsies, migraines, céphalées —). A la suite des Pères (pour Cassien, c'était par le corps qu'on devenait psychiquement malade), on sait très bien faire la distinction entre les possédés et les malades : les possédés ne sont pas des malades. Saint Thomas souligne le fondement physique des maladies mentales (humeurs), des songes et de la pathologie (commotion des humeurs). La médecine s'occupe des psychoses et des grandes névroses, mais pas des états névrotiques qui relèvent du comportement religieux : *acedia*, *tristitia* figurent dans la liste des péchés, à la dernière place toutefois, et accompagnés de termes de médecine comme « soigner », « redresser ».

46. Il est intéressant de noter que pour un psychiatre contemporain, Hippocrate ne choque jamais. Tout le haut moyen âge semble donc admissible au médecin en ses pratiques psychiatriques. Les descriptions du médecin grec, sa classification, les soins et médications qu'il recommande, bien que formulés, en un langage qui au premier abord peut sembler simplet, ne sont pas contredits par la science et l'expérience modernes, mais seulement développés, perfectionnés et amplement complétés.

47. Les textes sont nombreux et d'accès facile. Il faut s'adresser aux encyclopédistes comme VINCENT DE BEAUVAIS et BARTHÉLEMY L'ANGLAIS. Pratiquement, la médecine fut entièrement platonicienne jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle. Auparavant, Aristote n'a pas d'influence sérieuse. Barthélemy l'Anglais s'y reporte, certes, mais ne s'y arrête pas et passe à Galien (très sévère pour Aristote), et d'autres. Chez Avicenne, le fil philosophique — aristotélicien — et le fil médical — Galien et Hippocrate —, ne se mêlent jamais.

enseignement universitaire en médecine <sup>48</sup>. La théorie obnubile l'observation, écrase l'expérience clinique <sup>49</sup>. Cet écrasement explique la stagnation de la médecine en face des relatifs progrès de la chirurgie médiévale.

\* \* \*

Ainsi, en très bref, dans ses comportements pratiques, l'homme médiéval apparaît moins soumis à l'autorité que s'en servant selon ses besoins ; elle ne gêne point le médecin, et la pratique juridique se fonde en fait sur la coutume. Par contre, avec l'enseignement, et au plan de la vie théorique, elle semble davantage s'imposer comme loi et comme limite.

A partir des valeurs latines du mot, on peut prévoir a priori l'importance de l'*auctoritas* dans la réflexion et l'élaboration théologiques. La théologie ne se fonde-t-elle pas sur l'autorité d'une religion révélée, de l'enseignement d'une Église, de la littérature des « Pères », écrivains anciens et révérs ? Dans cet immense domaine, en se limitant à l'étude de la technique formelle mise en œuvre dans l'emploi de l'*auctoritas*, on observe une certaine évolution.

A l'époque carolingienne et plus tôt <sup>50</sup>, on assiste à la constitution de dossiers d'autorités et de florilèges où sont cités auteurs sacrés et profanes <sup>51</sup>. On remédie au coût et à la rareté des

48. Les cahiers universitaires attestent dès la fin du XIII<sup>e</sup> un enseignement de la médecine fondé sur les textes autorisés, selon le même esprit qui prévalait dans les autres facultés des Universités naissantes. Là Aristote a autorité comme le prouve l'école averroïste médicale. Sur la manière dont l'anatomiste médiéval choisit, généralement avec timidité entre l'autorité et l'expérience personnelle, voir Dr Ernest WICKERSHEIMER, *Anatomies de Mondino dei Luzzi et de Guido de Vigevano*. Paris, 1926.

49. En Italie, Mondino dei Luzzi « voit », en 1316, après dissection pratiquée sur un cadavre, une communication entre les deux ventricules du cœur ; comme le requiert la physiologie galénique !

50. De PROSPER D'AQUITAINE à DEFENSOR DE LIGUGÉ, nombreux sont les recueils de sentences, les « chaînes », les *defforationes* et *anthologiae*. Mais leurs finalités étaient autres, ce sont répertoires de prières ou de citations. Il faudrait donc opérer des distinctions avant que d'y chercher la première histoire de l'*auctoritas* médiévale.

51. Ces dossiers carolingiens, dont on a trop médité, ont, en fait, accompli un gros travail de découpage et de classement, qui a conditionné la recherche ultérieure. Ils ont souvent mis de l'ordre dans ce qui n'était qu'amas de citations.

livres par la lecture d'extraits, plus faciles à lire. Ces dossiers, soit désintéressés<sup>52</sup>, soit polémiques<sup>53</sup>, sont peu élaborés. Avec les siècles la méthode évolue ; elle est plus savante dans la Glose ordinaire, chez Gratien ou chez Pierre Lombard. Ces œuvres bénéficient du travail accompli par Abélard et ses prédécesseurs.

Avant Abélard, on se préoccupe surtout d'éclairer les rapports de la *ratio* avec l'*auctoritas*, en même temps que la difficile question du désaccord entre autorités. Pour Scot Erigène, la *ratio* l'emporte : elle est première par et en nature, l'autorité l'est seulement par le temps. La nature et le temps ont certes été créés ensemble, mais l'*auctoritas* ne date pas de l'origine des temps, tandis que la raison est née, avec la nature et le temps, *ex principio rerum*. L'autorité procède ainsi de la raison qui, elle, n'a pas besoin d'autorités<sup>54</sup>. A l'inverse, pour saint Anselme de Cantorbery, dans son *Proslogion*, l'*auctoritas* conduit aux *rationes necessariae* ; mais il néglige cette *auctoritas* dans son *Monologion*, au profit de l'élaboration des *rationes*. On retrouve chez Isaac de l'Étoile et Jean de Salisbury, le vieux problème, déjà soulevé par Origène et saint Augustin : les accords et désaccords entre autorités. Quand il s'agit d'accorder entre eux les textes de l'Écriture, la conclusion est toujours la même : « sunt diversi, non adversi »<sup>55</sup>.

52. Cf. les dossiers d'ADOARD, moine de Neustrie, où sont cités Servius, Martianus Capella, Macrobie, Salluste, le *De Oratore*; d'ERIC D'AUXERRE, qui constitue un florilège moral à classement systématique ; de SEDULIUS SCOTTUS, qui recueille pour son propre usage des sources profanes (Cicéron, Macrobie, Horace, Virgile) dans son *De rectoribus christianis*, en y insérant la collection d'Eric.

53. Ainsi GODESCALC D'ORBAIS rassemble ingénieusement trente pages d'extraits sur la Trinité, et cinq pages de témoignages évangéliques sur la prédestination. Hincmar y réplique par le *De una et non trina Deitate*, où les textes ne sont que juxtaposés. Fin XI<sup>e</sup>, GILBERT CRISPIN, *Disputatio iudei et Christiani*.

54. *De div. nat.*, I, 69, MIGNÉ, P. L., 122, 513 B-C. Nous sommes en climat dionysien : Dieu est source d'illumination.

55. On a le souci d'apprécier les valeurs comparées des textes. Ainsi, dans son *Ars legendi* (1086) publié partiellement par THUROT dans les *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* de 1870, nouvelle série, t. VI, p. 249-250, ÉMÉRIC D'ANGOULÈME établit une hiérarchie de quatre ordres d'écrits, comparée à la hiérarchie des métaux. Parmi les livres sacrés, 1<sup>o</sup> sont *authentica* et appartiennent à l'*aureum genus primum*, les protocanoniques de l'Écriture : Moïse, Rois, Josué, Juges, Job, Psaumes, Isaïe, les Évangiles, les Actes, les Épîtres de Paul, de Jacques, de Jean, de Pierre, de Jude, l'*Apocalypse*... et le Canon de la messe.

Ces recherches de méthode parviennent à maturité au XII<sup>e</sup> siècle<sup>56</sup>, avec Abélard. L'examen des « lieux » de la *Dialectica* met en œuvre le *locus ab auctoritate*, qui remonte en fait à Boèce et opère une discrimination topique entre la *necessitas* de la *ratio* et la *probabilitas* de l'*auctoritas*. Parmi les arguments, l'*auctoritas* est le plus faible<sup>57</sup> ; elle n'est qu'une présomption de vérité. Mais cette audace en dialectique se combine avec une théologie assez traditionnelle de contenu. Dans la pratique, Abélard, logicien, qui a pourtant fait faire des progrès décisifs à sa discipline, use toujours de l'autorité, en lui appliquant des *rationes*. Il préfère l'expliquer que la contester. En principe, l'auteur a raison ; s'il se trompe, divers moyens sont mis en œuvre pour l'absoudre. En cas de conflit, il essaie d'équilibrer les différentes autorités, il tient compte des sens plus ou moins larges, de la diversité des points de vue, sans hésiter toutefois à affirmer que l'un a mieux vu ou exprimé la vérité qu'un autre. Abélard se crée ainsi une technique de conciliation qui lui permet de sauver toutes les autorités. Elles peuvent, bien sûr, être dépassées et même critiquées. La critique n'est ouverte cependant que sur des détails. Il se contente le plus souvent de critiques de détail, d'insinuations prudentes, accompagnées de *fortasse*, où il omet de souligner son désaccord avec l'autorité. On peut perfectionner

---

2° sont les *hagiographica* et relèvent de l'argent, les deutérocanoniques : *Daniel*, *Sagesse*, *Ecclésiastique*, *Esther*, *Tobie*, *Judith*, *Maccabées*, *Hébreux*... et la *Règle* de saint Benoît, la bénédiction des époux...

3° sont les *communia* et ressortissent à l'airain, les quatre Pères latins et saint Grégoire, les conciles en leurs canons, Bède...

4° sont enfin les *apocrypha* et ramenés au plomb, Origène, les *Passions* des martyrs, les *Vies* de saints...

Il conclut que, pour appuyer ses opinions, il faut s'en tenir aux livres d'or. Les mêmes catégories lui servent à classer les livres profanes : les sept arts, ainsi qu'Ovide, Lucain, Juvénal, sont d'or. Plaute, Varron, *Plato translatus*, sont d'argent. *Homerulum* (?), Ésope, sont d'airain, etc. Quoi qu'il puisse en être de la qualité de ces classements, il faut noter le souci d'apprécier la valeur des autorités.

56. En raison surtout d'un tournant dans l'enseignement. Avant le XII<sup>e</sup>, on procède par *lectiones* et commentaires. Après Anselme de Laon, on fait des cours de théologie où l'on examine et critique différentes autorités. Jean de Salisbury en témoigne quand il reproche aux professeurs de philosophie et de théologie de faire des cours personnels au lieu de commenter les anciens, et il proteste contre cette nouveauté.

57. Il utilise le *Commentaire* de Boèce sur les *Topiques*.

le travail des anciens<sup>58</sup>, mais, dans l'esprit d'Abélard, il s'agit moins d'inventer que de perfectionner par l'interprétation. En définitive, il ne sort pas de l'argument d'autorité<sup>59</sup>. Tout au long du XII<sup>e</sup> siècle on use de cette méthode<sup>60</sup>, avec des éléments nouveaux. Les *magistralia*, textes nouveaux, s'ajoutent aux *authentica* en s'en distinguant<sup>61</sup>, et apparaît la technique de l'*exponere reverenter*<sup>62</sup> qui tient compte de la tradition, de la diversité des sens du mot et de la variation des contextes<sup>63</sup>. Cependant que la dialectique joue un rôle croissant et que les extraits et les gloses se multiplient.

Avec saint Thomas l'on atteint un sommet de maîtrise dans le recours aux autorités ; le raffinement de sa technique paraît même inquiétant. Ainsi, pour utiliser les autorités platoniciennes, il distingue *positio* et *via* : la *positio* est à garder ; la *via* qui y a conduit est à rejeter. Il y a plus, sans scrupule saint Thomas rapproche les auteurs les plus hétérogènes : le Pseudo-Denys lui sert à critiquer le *Liber de causis*<sup>64</sup>. Il utilise saint Augustin avec une liberté qui ne respecte ni la signification littérale, ni les perspectives de pensée<sup>65</sup>. Saint Thomas n'est

58. *Dialectica*, 2, 1, introd.

59. En théologie, Abélard se réfère toujours à des *auctoritates sacrae*. Les dossiers carolingiens, puis ceux d'Anselme de Laon et d'Alger de Liège avaient préparé le *Sic et non*. Mais celui-ci est caractérisé par la recherche systématique des *auctoritates* contradictoires. Cette contradiction suscite la mise en *quaestio*, où en virtuose magistral, Abélard se complait à prouver l'efficacité de la dialectique et son propre génie. L'interprétation de la *sacra pagina* est ainsi assumée par les arts du langage, eux-mêmes soutenus par une théorie de la signification et du langage. Il en résulte tout un arsenal de classifications des auteurs sacrés et de discrimination des textes patristiques ou ultérieurs.

60. CHENU, *La théologie au XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1957. P. 353-357.

61. *Ibid.*, p. 358-360.

62. *Ibid.*, p. 361-365.

63. On trouve trois sens de l'*exponere reverenter* chez ALAIN DE LILLE : 1<sup>o</sup> la technique abélardienne des nuances et astuces diverses pour excuser l'auteur ; 2<sup>o</sup> l'esquisse de la conception historique de saint Thomas : il faut tenir compte du contexte historique, par exemple du fait que des textes antérieurs à une définition ou à une condamnation sont flottants ; 3<sup>o</sup> on tourne l'autorité par un procédé de facilité dont Alain se moque : « Auctoritas cereum habet nasum, idest in diuersum potest flecti sensum ». *De fide catholica*, I, 30. MIGNE, P. L., 210, 333.

64. Cf. R. J. HENLE, *St Thomas and Platonism*, 1956, p. 424.

65. *Summa theologiae*, I<sup>a</sup>, 5, 5, fournit un exemple très caractéristique. Dans l'étude du *quomodo sit uel potius quomodo non sit* (q. 3 prol.) de Dieu, après

cependant ni inconscient ni léger. Il agit ainsi en fonction d'une conception, en grande partie délibérée, de l'autorité. Pour lui, les Platoniciens, « le Philosophe », saint Augustin, saint Ambroise

l'examen de la manière dont Dieu est simple, parfait, saint Thomas se demande si la bonté lui convient. Pour ce faire, avant de conclure que Dieu est le *summum bonum simpliciter*, il entreprend l'étude philosophique du *bonum in communi* : (q. 5) le bien et l'être s'identifient dans la réalité, mais ont des *rationes* distinctes ; l'être est premier dans l'ordre de la cause formelle, le bien dans l'ordre de la causalité et de l'exercice. La raison de bien se réfère à la cause finale (a. 4), et consiste *in modo, specie et ordine* (a. 5). Cet article 5 vaut qu'on s'y attarde, car il est très significatif de l'usage que fait saint Thomas des *auctoritates*.

Dans la première objection, saint Thomas souligne que la *ratio boni* ne peut consister *in modo, specie et ordine* ; l'autorité de l'Écriture et celle de saint Augustin semblent s'y opposer. Le livre de la Sagesse proclame que « toutes choses ont été disposées *in numero, pondere et mensura* » (Sap. XI, 21). Et saint Augustin, commentant ce passage, précise que *numerus, pondus, mensura* fondent la trilogie *species, modus et ordo* : « *Mensura omni rei modum praefigit, et numerus omni rei speciem praebet, et pondus omnem rem ad quietem et stabilitatem trahit* ». (Gen. ad Litt. IV, 3). Or le texte de l'Écriture ne parle pas du bien, mais de tous les êtres. Cette trilogie regarde donc la *ratio entis*, non la *ratio boni*. Voilà donc deux *auctoritates* de contextes différents utilisées dans la perspective, très déterminée, du discernement entre la *ratio entis* et la *ratio boni* ; perspective qui n'est sûrement celle ni de l'une ni de l'autre de ces autorités.

Préciser en quoi consiste la *ratio boni* en tant qu'elle se distingue de la *ratio entis*, n'a de sens que dans une analyse métaphysique d'inspiration aristotélicienne. Et voilà l'autorité de l'Écriture, interprétée par saint Augustin, qui sert à rejeter la conclusion augustinienne, parfaitement exposée dans le *Sed contra* : le bien consiste dans le mode, l'espèce et l'ordre.

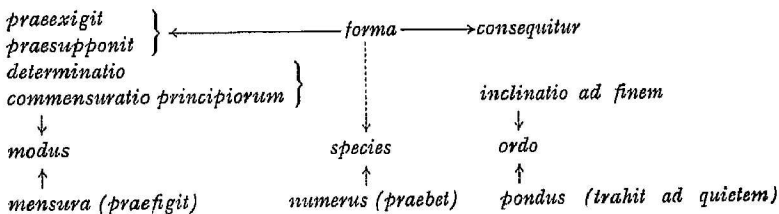
Au corps de l'article, saint Thomas argumente ainsi : « *unumquodque dicitur bonum, inquantum est perfectum ; sic enim est appetibile, ut supra dictum est. Perfectum autem dicitur, cui nihil deest secundum modum suae perfectionis. Cum autem unumquodque sit id quod est, per suam formam ; forma autem praesupponit quaedam, et quaedam ad ipsam ex necessitate consequuntur ; ad hoc quod aliquid sit perfectum et bonum, necesse est quod formam habeat, et ea quae consequuntur ad ipsam. Praeexigitur autem ad formam determinatio sive commensuratio principiorum, seu materialium, seu efficientium ipsam ; et hoc significatur per modum, unde dicitur quod mensura modum praefigit. Ipsa autem forma significatur per speciem, quia per formam unumquodque in specie constituitur. Et propter hoc dicitur quod numerus speciem praebet, quia definitiones significantes speciem sunt sicut numeri, secundum Philosophum in VIII *Metaph.* ; sicut enim unitas addita vel subtracta variat speciem numeri, ita in definitionibus differentia apposita vel subtracta. Ad formam autem consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid huiusmodi ; quia unumquodque, inquantum est actu, agit, et tendit in id quod sibi convenit secundum suam formam. Et hoc pertinet ad pondus et ordinem. Unde ratio boni, secundum quod consistit in perfectione, consistit etiam in modo, specie et ordine* ».



et tous les autres sont des *auctoritates* dans la mesure où ils témoignent de la vérité et la servent : et cette vérité nous dépasse toujours. L'*auctoritas* n'est pas autarcique, autogénique. Elle est reçue, participée, au service d'un témoignage de la vérité, dont l'intelligence est un don divin même au plan de la nature (I<sup>a</sup>, q. 84, a. 5). Or le théologien est au service de la révélation dont les expressions sont limitées aux ressources d'une mentalité déterminée, mais qui, pour autant, n'est pas conditionnée en son fond par tel ou tel système de pensée. Dans la recherche du plein contenu de cette révélation, le théologien peut et doit considérer toute parcelle de vérité comme son bien. Les *auctoritates* ne sont dès lors pas des réalités étrangères entre elles, mais des hommes, des témoins coopérant dans la commune et humble quête de cette vérité. Le regard du Docteur Commun est celui d'un contemplatif : il voit la *res* au delà du *signum*. Pour autant il ne méprise pas la nature et le contexte de la parole (dans la *Somme* toutefois il ne s'arrête aux démarches préparatoires que lorsqu'il y a erreur sur le signe). Mais il aime trop la réalité et la vérité pour ne pas chercher à voir ce qu'a vu ou deviné son auteur au delà des limites des expressions utilisées pour transmettre expériences et intuitions. En quelque sorte saint Thomas fait œuvre commune avec saint Augustin dont il explicite les textes en s'efforçant de remonter jusqu'aux intentions profondes. Nous dirions qu'il mène son travail « en équipe » avec

---

Ainsi donc, à travers une analyse aristotélicienne, saint Thomas assume la trilogie de saint Augustin qui elle-même prétendait interpréter le texte de la Sagesse. Ce qui donne les équivalences suivantes :



L'autorité est détournée de sa signification propre et immédiate. Pour saint Augustin en effet, *modus*, *species*, *ordo* sont des dimensions constantes qui constituent les réalités bonnes et en manifestent la richesse ; ce sont comme les *generalia bona* et saint Thomas veut en faire la structure essentielle de la *ratio boni*.

les *auctores* au service de la même vérité, dans un « dialogue » où il tend à établir la communion au delà des faiblesses de l'expression et des limites de l'intuition. Le statut de la théologie repose sur l'autorité divine de la révélation (I<sup>a</sup>, q. 1, a. 1 et 2) mais toutes les autorités humaines gardent leur valeur et coopèrent, chacune selon ses ressources, à l'élaboration de la *sacra doctrina* en vertu du principe essentiel du thomisme *gratia non tollit naturam sed perficit* (I<sup>a</sup>, q. 1, a. 8, 2<sup>m</sup>). Saint Thomas ne confond pas les idées ou les mots avec le réel ; quand il parle et quand il lit les autres, par amour de la vérité, il a cette bienveillance de lire intelligemment au delà des limites de l'expression <sup>66</sup>.

---

66. Saint Thomas agit de même quand en philosophe il commente des philosophes, ce qui ne va pas sans d'étonnantes formules. Après la *divisio* « Hic prosequitur de opinione Anaxagorae : et circa hoc duo facit : primo ostendit qualiter opinio Anaxagorae est suscipienda quasi vera et quomodo quasi falsa in generali ». Il précise, non sans humour : « Ejus ergo opinio est vera quantum ad hoc quod non expressit, falsa quantum ad hoc quod expressit... » (*Comm. Met.*, I, lec. 12, éd. Cathala, n° 194). « Quia si totaliter accipiat eus opinio secundum quod in superficie apparebat ex eius dictis, apparebit maior absurditas propter quatuor rationes... Istae igitur absurditates apparent, si consideretur opinio Anaxagorae superficialiter. Tamen si quis exsequatur « articulariter » idest distincte et manifeste perquirat quod Anaxagoras « vult dicere », idest ad quod ejus intellectus tendebat, licet exprimere nesciret, apparebit huius dictum mirabilius et subtilius praecedentium philosophorum dictis... » (*Loc. cit.*, n° 195-196). Et saint Thomas de conclure : « Patet igitur quod Anaxagoras secundum illa quod exprimit, nec dixit recte, nec plene. Tamen videbatur directe dicere aliquid propinquius opinionibus posteriorum, quae sunt veriores, scilicet opinioni Platonis et Aristotelis ». (*Loc. cit.*, n° 199).

Joignons-y deux autres textes, pris au hasard de lectures, montrant l'attitude méthodique de saint Thomas. Un premier où saint Thomas critique le mauvais usage de l'autorité : « Nota quod tribus modis depravat quis auctoritatem sacrae Scripturae : aliquando sicut cum dicitur de uno, et exponitur de alio : sicut si dicitur de uno iusto, et exponitur de Christo ; verbi gratia : *Qui potuit transgredi, et non est transgressus, Eccli. XXXI, v. 10*. Item [*Jo.*, XIV, 28] *Pater maior me est*, hoc dicitur de Christo, secundum quod homo. Unde si exponatur de eo secundum quod filius Dei, depravatur auctoritas. Ita diabolus hic dicit *Angelis...*, quia *Ps. XC [v. 11]* dicit hoc de membro Christi, qui indiget custodia angelorum, quod patet, quia subdit *ne forte offendas* : hoc enim non potest dici de Christo, quia non poterat offendere occasione alicuius peccati.

Secundo modo depravat, quando inducit quis auctoritatem ad aliquid, ad quod non est auctoritas ; sicut illud *Prov. XXV, 21* et *Rom. XII, 20* : *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum* etc. Si enim aliquid facit alicui ut ille puniatur a Deo, hoc facit contra sensum auctoritatis. Ita diabolus, quia Scriptura intendit quod homo iustus ita per angelos custoditur, quod in periculo non incidat ; *Ps. IX, v. 10* : *Adiutor in opportunitatibus in tribulatione* etc. Diabolus autem exponit quod homo periculo se ingerat, quod est Deum tentare.

Pour saint Thomas théologien ou commentateur d'Aristote, il semble donc qu'il y ait deux manières ou deux temps en l'examen des *auctoritates* ; ou bien l'on considère le document en lui-même, et l'on y voit un signe qui permet de rejoindre la direction de la recherche, l'intuition profonde et mal explicitée de l'auteur. En la seconde manière, la rigueur et l'honnêteté demandent que l'on dépasse l'*auctoritas* dans la ligne même où elle a œuvré, qu'on retrouve l'esprit en travail de l'*auctor*, pour, par delà le signe, expliciter la pénitence du signifié. Entreprise hardie, où bronche peu un saint Thomas, mais où ses imitateurs présomptueux s'égarent dans le pire subjectivisme. Pour le Docteur Angélique, ses prédécesseurs sont comme autant d'étapes dans la découverte de la vérité. Leur autorité n'est donc pas considérée pour elle-même, mais par rapport à la vérité cherchée. L'autorité des Pères est relative à celle de l'Écriture, celle des philosophes à la vérité dont est capable l'intelligence humaine. Seule, l'autorité de l'Écriture possède un certain absolu en tant qu'elle communique la vérité divine, mais elle n'est pas le terme dernier, elle est elle-même tout ordonnée à la vision béatifique. Dieu voulant associer l'homme à ses œuvres et à sa gloire entend qu'il use de son intelligence d'homme quand il reçoit Sa parole. Hors de cette perspective, la *sacra doctrina* de saint Thomas serait mal comprise<sup>67</sup>.

---

Tertio modo quando illud quod est pro se, de auctoritate accipit, et aliud quod est contra se dimittit, quod est mos haeretici : ita fecit hic diabolus quia dimisit illud quod subditur, quod erat contra eum, scilicet : *Super aspidem et basiliscum ambulabis, et conculcabis leonem et draconem* [Ps. XC, 13]. Unde factus est exemplar omnium Scripturas depravantium » (*Sup. Math.* IV, 5-6, § 332).

Un second où saint Thomas pratique l'usage de l'autorité : « ...si quis diligenter consideret dispositiones ordinum (hiérarchies des anges) secundum Dionysium et Gregorium, parum vel nihil differunt si ad rem referantur ». (*1<sup>a</sup>*, q. 108, a. 6, 4<sup>m</sup> init.).

67. Cette attitude tient en partie au fait que pour saint Thomas, la *sacra doctrina* est une science subalternée à la science de Dieu à la manière de celle des bienheureux. Elle reçoit ses principes de la révélation, elle ne les connaît pas immédiatement et avec évidence, mais y adhère par la foi. Ainsi fondée sur l'autorité divine, elle a une dignité unique. Car, par la foi, l'autorité divine s'introduit dans la vie de l'intelligence du croyant, sans se confondre avec les exigences naturelles de sa vie intellectuelle, mais en surélevant cette vie. L'autorité divine peut ainsi être à l'origine d'une véritable connaissance scientifique,

A côté d'un emploi si intelligent de l'autorité, d'autres aboutissent à l'exténuer<sup>68</sup>. On fait d'un seul auteur le représentant de toute une tradition. (Pareille mésaventure arrivera à saint Thomas lui-même que de lumière on métamorphosa en borne). On use alors d'une autorité comme on se couvre d'un pavillon ou d'une armure ; à moins qu'on la manie en massue es âges « disputants » du moyen âge déclinant. Puis l'autorité devient un formalisme : on sacrifie à une coutume. On détruit aussi la méthode par excès de subtilité : on se fait appuyer par des auteurs qui n'ont certainement jamais pensé à la question où on les convie de décider. Les autorités sont alors dépouillées de tout contenu réel, et dans ce cas, leur abondance n'en augmente pas le poids. Avec Guillaume d'Ockham et son volontarisme, *auctoritas* reprend son sens ancien de « pouvoir » : l'*auctor* a pouvoir de commander efficacement. On ne peut plus dès lors collaborer avec lui dans une recherche commune de la vérité : il s'impose. L'adhésion de foi se réduit à un acte d'obéissance à l'autorité souveraine de Dieu, et la théologie n'est plus que l'étude de l'extension des pouvoirs de Dieu, la recherche des possibles. Dans ce contexte, l'intelligence éprouvera le besoin de se libérer d'une *auctoritas* devenue carcan, et ce sera la naissance de l'esprit critique<sup>69</sup>.

\* \* \*

Compte tenu de leurs limites<sup>70</sup>, quelles lumières ces brèves prospections sont-elles en mesure d'apporter sur les valeurs de

---

car elle engendre une adhésion certaine de foi, qui, bien qu'obscur, est capable d'assumer à son service les sciences philosophiques. (I<sup>a</sup>, q. 1).

68. Cf. J. DE GHELLINCK, *Patristique et argument de tradition au bas moyen âge*, dans *Aus der Geisteswelt des Mittelalters* (Beitr. z. Gesch. d. Phil. u. Theol. d. Mitt., Suppl. III, 1).

69. On rencontre moins de raffinement dans l'usage de l'autorité en sciences, car l'infériorité de la science latine est démontrée par la science arabe. Mais l'autorité demeure quand même une valeur psychologique : Adélarde de Bath lui-même met ce qu'il trouve au compte des musulmans.

70. Il serait intéressant d'étudier l'opposition à l'*auctoritas* et les sanctions afférentes. Alors que le viol de la *fides*, dont le domaine est si loin sociologiquement de l'*auctoritas*, entraîne honte et exclusion du félon, et que la désobéissance à la *potestas* met sous le coup des pénalités prévues par la loi ou la coutume, quelles sont les conséquences qu'entraîne l'irrespect de l'*auctoritas* ?

*l'auctoritas* au moyen âge, et sur la place qu'elle tenait effectivement dans la vie de l'homme médiéval ?

En premier lieu, on ne peut nier la permanence des sens que le mot revêtait dès l'antiquité latine, en raison de leur réassumption par le christianisme.

Mais quel usage concret est-il fait de l'autorité dans la vie quotidienne ? Certes, dans tous les domaines on recourt sans cesse aux autorités, on se réclame de leur patronage. Ainsi se manifeste le besoin profond qu'éprouve cette époque de s'inscrire dans une tradition. Pour autant l'usage de l'autorité n'est pas une entrave dans la vie courante : le médecin tout donné à la pratique n'y songe guère, l'exercice de la justice se réfère avant tout à la coutume, (mais celle-ci est autorité, par excellence !) et les écrits littéraires ne lui font une place que lorsqu'elle est utile ou conventionnelle. On ne peut, à ce niveau, parler d'un « problème » de l'autorité, qui s'opposerait aux exigences de la vie.

Il en va autrement au plan de la pensée. Dans l'enseignement des arts, dans l'effort philosophique, dans la construction même de la science des choses, on a continuellement affaire à des textes, pour ne pas parler de l'autorité de l'Écriture et des Pères qui constitue la base même de la théologie. Et l'effort qui se poursuit de génération en génération jusqu'au sommet de la fin du XIII<sup>e</sup> s., vise en ce domaine à mettre au point une technique telle que, dans leur emploi, les autorités ne paralysent en rien le dynamisme de la pensée. Si un saint Thomas parvient à un équilibre remarquable entre l'attention à toutes les autorités et la liberté de l'intelligence en quête de vérité, peu ont une audace et une sécurité analogues. Le plus grand nombre obéit à la contrainte des autorités admises... ou triche avec elles, plus ou moins élégamment.

Le respect profond des exigences de la vie, au sein même du recours constant à l'autorité, réalise et caractérise le moment d'équilibre de la grande époque ; c'est l'honneur de l'homme médiéval que de l'avoir ainsi vécu quelque temps. Lorsqu'au nom de l'autorité, l'enseignement et la réflexion philosophique et théologique n'auront plus ce respect, la protestation contre ce type d'enseignement et de pensée ira de pair avec le rejet de l'autorité.

On aboutit donc à une sorte de truisme, qu'il n'est pas superflu de se répéter quand on ne peut étudier une langue que sur textes : *auctor*, *auctoritas*, se colorent différemment selon les âges et les milieux. Ils dérivent avec l'évolution des pratiques juridiques jusqu'à des sens techniques éloignés de leurs origines, mais cohérents à l'intérieur de la conception existante du droit. Ils suivent les avatars de la pensée, et selon le moment, sonnent naïfs, critiques, profondément intelligents ou totalement puérils et superficiels. Quand elle dispose d'un bon arsenal critique, l'autorité culmine avec le XII<sup>e</sup> s., son utilisation touche à la virtuosité au XIII<sup>e</sup>, mais sombre bien vite dans le factice dès le XIV<sup>e</sup> s.<sup>71</sup>. Cette diversité diachronique se combine avec des cloisonnements synchroniques : liés aux différences culturelles ou corporatives. Cependant il ne faut pas nier pour autant qu'un certain climat commun (où contribue pour une part le christianisme) maintient un air de parenté entre les acceptions apparemment les plus éloignées.

---

71. Il faudrait situer cette évolution dans l'histoire de l'enseignement, où la spéculation se joignit à la lecture des textes, puis prédomina jusqu'à éliminer pratiquement l'*auctor*, réduit à l'état de simple prétexte. Déjà Jean de Salisbury proteste contre les faiseurs de cours qui ne commentaient plus. Ce serait à nuancer selon les facultés ; il ne semble pas que celle des Décrets ait alors connu et usé d'une critique aussi poussée, non plus que les médecins et les savants. Ce fut surtout l'affaire des logiciens, philosophes et théologiens.

Les deux moments où l'usage critique de l'autorité joua chez les juristes se situent très loin de cette *akmē* médiévale : sous Valentinien III quand la Loi des citations établit une hiérarchie dans les autorités, pour qu'en cas de conflits entre jurisconsultes, la plus grande l'emporte sans hésitation. La publication du Digeste mettra fin à cette pratique. La seconde époque est au XV-XVI<sup>e</sup> s. où de nouveau on institue une hiérarchie d'auteurs, non sans provoquer l'abus des citations d'autorités qui atteignent jusqu'à 95 % de certains ouvrages.